

Tzetzonhuehue. El simbolismo del cuerpo y la naturaleza*

Michel Foucault ha señalado que “nada en el hombre —ni tampoco su cuerpo— es lo suficientemente fijo para comprender a otros hombres [y mujeres, me atrevo a decir] y reconocerse en ellos,¹ y qué mejor forma de confirmar esta sentencia que mediante la lectura del texto *El simbolismo del cuerpo y la naturaleza* que enseguida comento.

El rechazo a considerar el cuerpo como un simple dato biológico e inmutable ha comenzado a cobrar importancia en la mesa de las discusiones académicas. A pesar de su inmediatez y su constante presencia en metáforas y analogías, la idea de una construcción cultural del cuerpo, como cuerpo vivido y pensado por seres humanos particulares, empieza a ser tratada en la teoría social.

El tema no ha sido, por supuesto, ignorado por los antropólogos desde

que Marcel Mauss escribió su famosa serie de artículos sobre las técnicas corporales en 1936, con la intención de categorizar “[...] la forma en que los hombres, sociedad por sociedad, hacen uso de su cuerpo de una forma tradicional”,² producto de una “enseñanza técnica” que constituye una verdadera “idiosincrasia social”. Porque el cuerpo se inserta dentro de un orden cultural que le otorga facultades y limitaciones, pero es, simultáneamente, el primer vehículo de simbolización a nuestro alcance para comunicar sentimientos y emociones, acatamientos y rebeldías.³

El cuerpo individual se inscribe en un universo genéricamente preformulado de significaciones, a partir de los cuales es guiado y disciplinado para responder a una serie de expectativas sociales que designa atributos a sus partes, valoraciones a

* Antonella Fagetti, *Tzetzonhuehue. El simbolismo del cuerpo y la naturaleza*, BUAP/Plaza y Valdés, México, 1998.

¹ Michel Foucault, “Nietzsche, la genealogía, la historia”, en *Microfísica del poder*, la Piqueta, Madrid, 1992, p. 19.

² Marcel Mauss, “Concepto de técnica corporal”, en *Sociología y antropología*, Tecnos, Madrid, 1971, p. 387.

³ Rosío Córdova Plaza, *Los peligros del cuerpo. Género, sexualidad y construcción del sujeto en una comunidad rural del centro de Veracruz*, tesis Doctoral, UAM-I, México, 1999, p. 63.

su conformación, juicios a su estado.⁴ Y esta noción del cuerpo como construcción sociocultural, donde el sustrato biológico es entendido como un conjunto de potencialidades vacías de contenido, que requieren de una configuración social para activarse, es la que encontramos en el texto de Fagetti.

Los habitantes de San Miguel Acuexcomac, pequeño poblado de origen nahua ubicado en las faldas de los cerros de la cordillera del Tentzo, estado de Puebla, cobran vida en sus páginas para ofrecernos toda la riqueza de una cultura que hunde sus raíces en el pasado remoto, pero que se actualiza constantemente en un caleidoscopio de imágenes sincréticas que dan una muestra de las características de permanencia y cambio que tienen lugar en un complejo cultural concreto.

En el primer capítulo, los mitos de creación se encuentran hábilmente tejidos con la historia del pueblo, en concordancia con el otro tiempo propuesto por López Austin⁵, donde los seres transgre-

sores del orden de los dioses, fueron arrojados al tiempo humano con atributos disminuidos y con el destino de iniciar una estirpe: y, nos relata la autora, que dijo Dios a los antiguos “[...] no guardaron los mandamientos, se pasaron a creer [a la serpiente], así que tú con esas chichis vas a criar tus hijos y el padre Adán tiene que arriar la yunta para sembrar y mantenerlos” (p. 21). De esta manera, el mito conduce a la ordenación del mundo. Pero no sólo la creación de los seres humanos se encuentra en las narraciones registradas por Fagetti, las cuales, mezcladas con la historia, componen un conjunto abigarrado de acciones simbólicas que dan origen a la topografía, la fauna y la flora, el pecado, el trabajo, la reproducción y el matrimonio. A partir de su análisis es posible establecer, también, los vínculos entre las historias actuales y las antiguas creencias mesoamericanas, resemantizadas y enriquecidas con el agregado de nuevos elementos provenientes de la religión católica.

Vemos entonces cómo los componentes de los mitos han sido lo bastante dúctiles para permitir la incorporación de nuevos saberes, debido quizá a la pluralidad de los

⁴ *Ibid.*, p. 10.

⁵ Alfredo López Austin, *Los mitos del tlacuache: caminos de la mitología mesoamericana*, Alianza Editorial, México, 1990.

criterios clasificatorios, o bien, a la polisemia de los símbolos que sustentan.

La época de la Revolución es un partaguas entre los tiempos pasados mitificados y el inicio de la historia en San Miguel. La hacienda, el trabajo extenuante, el dominio del rico —como los pobladores aluden al hacendado—, las posteriores incursiones de los revolucionarios, la creación del ejido, la vida cotidiana, nos ofrecen una clara visión de los trabajos y los días de los migueleños; la identidad ligada tanto a la tierra —aunque una buena parte de los ingresos hayan dependido de la elaboración de artesanías—, como a la oposición con los habitantes del poblado vecino, animan, es decir, le prestan ánima a la narración, contextualizando la etnografía en la dimensión histórica.

El siguiente apartado entra de lleno en el tema que nos ocupa, donde el cuerpo humano —su fisiología, sus fluidos, sus fronteras, sus usos— son objeto de amplio tratamiento. Sorprende a veces la comunión de significados y explicaciones con los de otras culturas, como la de los antiguos griegos, o de algunos grupos de Melanesia, pero, aclara la autora:

“Los componentes del cuerpo representan [...] un conjunto finito, un material limitado a partir del cual cada sociedad construye su propio sistema coherente de representaciones simbólicas. Asimismo, son precisamente estas posibilidades limitadas las que explican ciertas similitudes entre los diferentes discursos” (p. 82).

La teoría del cuerpo que exhiben los migueleños se inscribe, de manera fragmentada y reelaborada, en la antigua tradición religiosa mesoamericana, y corresponden a lo que Lévi-Strauss denomina *bricolage*,⁶ es decir, el arreglo intelectual que opera combinando materiales conceptuales ya elaborados, que permiten una composición heteróclita, pero de alcances limitados. En este contexto, los principios por excelencia de categorización son la analogía y la semejanza, la oposición y la diferencia: el cuerpo, como las plantas, tiene el jugo que lo mantiene con vida; el corazón, animado por una fuerza dada por Dios, es el “molinito” que con sus palpitations genera la “electricidad” que posibilita el movimiento.

⁶ Clude Lévi-Strauss, *El pensamiento salvaje*, FCE, México, 1984, pp. 35-36.

Así sucesivamente, los componentes del cuerpo se ordenan bajo ciertas premisas que brindan coherencia a sus saberes, aunque impliquen contradicciones entre sí, porque presentan un componente versátil que les permite ser utilizadas según se requiera, puesto que, como afirma Bourdieu “[...] no pueden nunca ser movilizadas prácticamente todas juntas porque las necesidades de la existencia nunca exigen tal aprehensión sinóptica [...] no estando jamás confrontadas en la práctica, son prácticamente compatibles incluso si son lógicamente contradictorias”.⁷

De acuerdo con la tradición mesoamericana, básicamente dualista, el cuerpo se clasifica bajo un esquema sexuado, que establece diferencias entre los géneros donde la complementariedad y la jerarquización son la constante: superior/inferior; derecha/izquierda; caliente/frío; sol/luna, se asocian con cada uno de los principios masculino y femenino para estructurar al mundo. “Como el Sol —aclara la autora— el hombre es caliente, fuerte y valiente,

como la Luna, la mujer es fría, débil y cobarde” (p.108). Lo femenino se asocia con el corazón y el estómago, sede del afecto, la comprensión y el amor, lo masculino con los pulmones, que son los órganos del trabajo, en una mutua determinación de atributos entre órganos y género. El cuerpo femenino y el masculino no son, por tanto, iguales y esta concepción permea las expectativas sociales y la valoración de los comportamientos de unos y otras.

Estos principios masculino y femenino se presentan como categorías fundamentales de oposición y complementariedad, a partir de las cuales se divide, organiza y explica el mundo. El cuerpo humano se torna también modelo para toda reflexión sobre la naturaleza y sus intercambios con la sociedad. Bourdieu lo expresa así: “la relación originaria con el padre y la madre [...] sólo puede encontrarse en la base de la adquisición de los principios de la estructuración del yo y del mundo [...] El niño construye su identidad sexual, elemento capital de su identidad social al mismo tiempo que su representación [...] de las funciones sociales que

⁷ Pierre Bordie, *El sentido práctico*, Taurus, Madrid, 1991, pp. 141-142.

incumben a los hombres y a las mujeres [...]”.⁸

Las analogías entre cuerpo y naturaleza proveen las explicaciones necesarias para naturalizar al cuerpo y antropomorfizar al cosmos. Los puntos topográficos tuvieron una existencia humana en un tiempo original y poseen espíritus capaces de ejercer su influencia en hombres y mujeres. El universo se encuentra poblado por entes sobrenaturales que pueden posesionarse del cuerpo y someterlo a sus caprichos, pero, al mismo tiempo, algunos individuos pueden metamorfosearse en nahuales para incursionar en el terreno de la naturaleza y adquirir poderes sobrenaturales.

El libro de Fagetti evidencia un exhaustivo trabajo de campo, no sólo en el rescate etnográfico, sino en la reconstrucción del sentido

que tiene para los migueleños la vida y el mundo. Al mismo tiempo, es un interesante documento para el análisis de las relaciones que establece el individuo consigo mismo, con los otros y con el Otro simbólico.

El texto da para más, pero sólo quiero finalizar diciendo que *Tentzonhuehue...* es un interesante recorrido en el que el cuerpo es el punto de partida y de llegada de los significados sociales, a la vez que una obra que nos proporciona herramientas explicativas para entender como la corporificación humana —del latín *corpus*, cuerpo, y *facere*, hacer: hacerse cuerpo— traduce las certezas que sobre eso que llamamos vida posee una sociedad.

Rosío Córdova Plaza

⁸ *Ibid.*, p. 133.